

בירורים בעניני קריאת התורה וברכותיה (המשך מחוברת ב' - אך הוא ענין בפני עצמו)

הרב משה אהרון סלושץ

פרק ז'

קריאת התורה בציבור ללא ברכה

דבדיעבד אם כבר ברכו וקראו סמכינן על הני פוסקים שמכשירים לקרוא בס"ת פסול, והפמ"ג במשבצות זהב (רפ"ד סק"א) כתב שה"ה אם מתחילה ידעו שהס"ת פסול וקראו בו בלא ברכה נמי רשאין לקרות ההפטרה אח"כ בברכותיה, וכ"כ בעטרת זקנים בשם הכלבו, אולם הבה"ל הנ"ל כתב שבחדושי רעק"א משמע דבאופן הזה הוי כלא קראו כלל ואין להפטיר אח"כ בברכה, וסיים שכך מסתברא. ומוכח שלדעת רעק"א קריאה בלי ברכה לא נחשבת קריאה בציבור דאלי"כ מאי שנא מהדין של הבי"י.

וצורב אחד העיר לי דהבה"ל שם מיירי באופן שמתחילה ידעו שלא קוראים אלא לזכרון בעלמא שלא תשכח ענין קריאה בספר, דכך כתב שם הבה"ל עיי"ש, ועל כן מסתברא ליה דהוי כלא קראו כלל, ולעולם לא משום חסרון הברכה הוא, אלא משום דמעיקרא לא נתכוונו לשם קריה"ת ממש. והשיבותי לו שזה אינו נכון, כי ממני"פ, אם מצפים לס"ת כשר אי"כ למה להם לקרוא בס"ת הפסול, ואם אינם מצפים לס"ת כשר אי"כ באמת חיובים להתכוין לשם קריה"ת ממש כיון דברכות לא מעכבות, אלא ודאי פשוט הדבר שמה שהבה"ל כתב שקוראים לזכרון בעלמא הוא על סמך מסקנתו שאי אפשר לצאת בקריאה כזו, ולמה אי אפשר לצאת אם לא משום דהוי בלא ברכה.

א. נפתח בשאלה. הא דאיתא בשו"ע (סי' קמ"ו) שאסור לצאת ולהניח ס"ת כשהוא פתוח, שעל זה נאמר ועוזבי הי' יכלו, האם הוא דוקא בקריאה של חיוב שמברכים עליה, או אף בקריאה של מנהגא בעלמא שלא מברכים עליה, כגון בליל הושענא רבה שנוהגים בהרבה בתי כנסיות לקרוא כל ספר דברים מתוך ס"ת, או בליל שמחת תורה שיש נוהגים לקרוא בס"ת וזאת הברכה בלי לברך, וכן ביי"ב ימים שמר"ח ניסן יש נוהגים לפתוח ס"ת אחרי שחרית ולקרוא בלי ברכה את קרבן הנשיא של חנוכת המשכן שלאותו יום, וכן יש נוהגים בשנת הביעור לקרוא בציבור מתוך ס"ת את וידוי המעשרות בלי לברך.

ובקריאה של חיוב ג"כ יש לשאול איך יהיה דין יציאה באמצע הקריאה אם מאיזה סיבה שהיא לא ברכו על הקריאה. השאלה השניה נראה שתהיה תלויה במחלוקת הפמ"ג ורעק"א שהביא הבה"ל סי' רפ"ד ד"ה אסור לקרות. דבמשנ"ב סק"ג כתב בשם הבי"י דאם קראו בס"ת ונמצא אחר הקריאה שהוא פסול אפ"ה מפטירין ההפטרה בנביא ומברכין הברכות לפנייה ולאחריה (להבנת הטעם עיין משנ"ב קמ"ג סק"ג שנתבאר

ובאמת הפמ"ג המכשיר קריאה כזו לא הזכיר כלל שהוא משום זכרון בעלמא שלא תשכח, וכמו שנעיר לקמן באות ב'. ולדעת רעק"א כ"ש שאם עצם הקריאה היא לא קריאה של חיוב כלל, כמו בשאלה הראשונה, אין לדון את הקריאה הזו כקריאה בציבור, וממילא דלא יהיה איסור לצאת באמצע הקריאה. אך לדעת הפמ"ג שבקריאה של חיוב גם בלי ברכה הוי קריאה בציבור, לא ברירא לן מה תהא דעתו בקריאה שאין בה חיוב כלל.

ב. תו יש לדקדק בדברי הבה"ל הנ"ל שהביא את דברי הפמ"ג בהוספת כמה מלים שאין בפמ"ג, דהיינו שכתב שכשארין ס"ת כשר קוראים בס"ת פסול בלי ברכות רק כדי שלא תשתכח ענין קריאה בספר כמש"כ המג"א בסימן קמ"ג ס"ב, ולכאורה לדעת הפמ"ג שגם בלי ברכה הוי קריאה בציבור, צריך להיות שמדינא יהיו חייבים לקרוא בס"ת הפסול אף שלא יוכלו לברך עליו, דהא בדיעבד סמכינן על הני פוסקים המתירים לקרוא בס"ת פסול, ואף שלענין ברכה חיישינן שלא לברך, מ"מ כיון דלדעתו אף בלי ברכות הוי קריאה בציבור, כמו בכל מקום דברכות אינן מעכבות, א"כ יהיו חייבים אף מדינא להוציא את הספר הפסול ולקרוא בו בלי ברכות. ומה שכתב המג"א בסי' קמ"ג סק"ב שקוראין בעד שלא תשתכח תורת קריאה בציבור, דוק היטב שם דהוא לא כתב כן אלא על דברי הרמ"א דמיירי בחומשים שלנו שאינם כתובים בגלילה על קלף כספר תורה, ולא נזכר שם ס"ת פסול כלל.

ולדעת הפמ"ג צריך לצאת דין שאם לא יהיה בביה"כ ס"ת כשר ויקראו בס"ת פסול בלי ברכות ואח"כ ישיגו ס"ת כשר, לא יצטרכו לחזור ולקרוא עם ברכות בס"ת הכשר, דכמו שאם לא ידעו בתחילה שהוא פסול וקראו בו עם ברכות ואחר הקריאה נודע שהספר היה פסול יצאו בדיעבד ולא צריכים לחזור ולקרוא מס"ת אחר, ה"ה ג"כ אם מתחילה ידעו שהוא פסול ולא היה להם ספר אחר וקראו בו בלי ברכות ושוב בא להם אח"כ ס"ת כשר, לא יהיו צריכים לחזור ולקרוא בו עם ברכות, דכיון שלדעתו בלי ברכות מיקרי נמי קריאה בציבור א"כ כבר יצאו ידי חובתם אף בלי הברכות, ובימים שאסור להוסיף על הקוראים איסורא נמי איכא לחזור ולברך על הספר הכשר, דכיון שבדיעבד סמכינן על הני פוסקים שאומרים שיוצאים גם מס"ת פסול א"כ אם יברכו לאחר שיצאו יהיו הברכות על חנם. יתר על כן אף אם ירצו לחזור ולקרוא בספר הכשר בלי לברך צ"ע אי שרי, דכיון דאמרת דברכות לא כ' נכבות א"כ אף לחזור ולקרוא בלי לברך הוי כהוספת קוראים. גם קצ"ע לפי מה שנהגינן האידנא שהעולים לתורה רק מברכים ולא קוראים, דש"ץ קבוע קורא עבור כולם, א"כ כשידעינן שהספר פסול שאז לא מברכים עליו, ממילא דהעולים המתחלפים לעמוד על ידי הש"ץ לא עושים כלום, לא מברכים ולא קוראים, וא"כ איך הפמ"ג מעלה לדינא להתחשב עם הקריאה הזו, הא ליכא בה היכרא דגברי, דלכאורה באופן שלא מברכים צריך להיות ההיכרא דגברי בגוף הקריאה

ע"י שבכל פעם יתחלפו הקוראים ממש, כמו שהיה בזמן המשנה כשהאמצעים לא ברכו שאז עשו את ההיכרא דגברי על ידי שכל אחד ואחד מן העולים קרא בעצמו. אומנם ברא"ש מגילה (פ"ג ס"י י') בשם התוספתא מצאנו חידוש שגם בימיהם שהאמצעים לא ברכו, אז היכא שלא היה אפשר לקרוא בכמה בני אדם היה מועיל בדיעבד להיכרא דגברי במה שהקורא היה בכל פעם יושב וחוזר ועומד וקורא, ויושב ועומד וקורא, אבל אם הקורא לא היה יושב ועומד בכל פעם ורק העומד על ידו היה מתחלף מני"ל דזהו חשיבא היכרא דגברי, ואדרבא, המעיין במה שכתב שם הרא"ש יראה שיש להביא ממנו ראיה שבאופן הזה לא חשיבא היכרא דגברי, דמוכח ממנו שאם העולים שמתחלפים לא קוראים וגם לא מברכים אין לחשוב אותם להיכרא דגברי (ואם אין בזה היכרא דגברי ממילא דיוכלו לחזור ולקרוא מספר כשר עוד הפעם ולא יעברו על תוספת קוראים).

על כן נראה שהרוצים להתחשב עם הפמ"ג טוב יעשו אם גם השיץ בכל פעם ופעם ישב ויעמוד ויקרא וישב ויעמוד ויקרא, או שכל אחד ואחד מהעולים יקרא בעצמו בקול רם מתוך הספר הפסול.

ג. ועל הפמ"ג קשה מהדין המבואר בשו"ע (ס"י ק"מ סע"י א') שהקורא בתורה ונשתתק העומד יתחיל ממקום שהתחיל הראשון ויברך בתחילה ובסוף דבעינן שהפסוקים יתברכו לפנייהם ולאחריהם ע"י הקורא כמש"כ שם הטור בשם

הירושלמי, ומשמע שאף אם הנשתתק כבר קרא ג' פסוקים אפ"ה אינו מצטרף למנין הקוראים כלל, ומוכח דאפילו הפסוקים שנתברכו תחילה אם לא נתברכו בסוף הוי כלא קרא כלל, וכ"ש אם לא נתברכו לא תחילה ולא סוף, וזה ממש כדעת רעק"א, דאילו היה הדין שבדיעבד קריאה בלא ברכה עלתה לו, א"כ הנשתתק יוכל להצטרף בדיעבד למנין הקוראים אם הספיק לקרוא ג' פסוקים קודם שנשתתק, וממילא דבימים שאין להוסיף על הקוראים אם יעלה אחר במקום זה שנשתתק הוי כמוסיף על הקוראים, דהא כבר יצאו בדיעבד בקריאת ג' הפסוקים שקרא הנשתתק (ואף אם נאמר שאיסור הוספת קוראים הוא רק בפסוקים חדשים, עכ"פ אם הנשתתק נשתתק באמצע הפרשה והיה לו עוד ג' פסוקים לפניו שלא קרא א"כ העולה להחליפו הרי ימשיך לקרוא גם את ג' הפסוקים האלו שהם בעדו פסוקים חדשים, ותהיה עכשו קריאתם על ידי המחליף כהוספת עוד קרוא למנין הקוראים).

ואפשר שגם הפמ"ג לא נתכוין לומר שקריאה בלי ברכות עולה להם בדיעבד, דלעולם בלי ברכות גם הוא מודה שלא נפטרו מחובת קריאת התורה, ואם יזדמן להם אח"כ ס"ת כשר יהיו צריכים לחזור ולקרוא עם ברכות כמספר הגברי הנדרשים, וניחא הא דס"י ק"מ א', אלא שלגבי קריאת ההפטרות סובר הפמ"ג שאין ההפטרות תלויה בלצאת חובת קריאה בתורה, דהא תחילת התקנה של

הפטרה היתה בלא קריאת התורה בעת שהגויים גזרו שלא לקרוא בתורה, א"כ בעצם גם האידנא שנתבטלה הגזירה היה צריך להיות הדין שהפטרה לחודא קאי, ורק מטעמא דכבוד התורה תקנו שלא לקרוא בהפטרה לבד בלי לקרוא בתורה תחילה (ומה"ט אמרינן נמי שהמפטיר בנביא צריך לקרוא בתורה תחילה), ולענין הכבוד הזה די במה שקראו בתורה בלי ברכה אע"ג דחובת קריאת התורה עדיין לא יצאו בזה, ועל זה חולק רעק"א וסובר שאם לא יצאו הואי כלא קרא כלל. לפי"ז ניחא מה שכתב הבה"ל שהקריאה בס"ת פסול בלי ברכות היא רק משום שלא תשכח תורת קריאה, דאף לפי הפמ"ג אין זה מדינא, דלא יוצאים בקריאה הזו כיון שהיא בלי ברכה. אולם לקמן אות ו' יתברר לן שאין נכון לפרש כן בדעת הפמ"ג, ורק אפשר שכן היא סברת העטרת זקנים בשם הכלבו (ריש סי' רפ"ד).

ובעיקר מש"כ לחלק בין קריאה לחובת היום לבין מפטיר של כל שבתות השנה (שאינו לחובת היום אלא חוזרין קצת מהפרשה לכבוד תורה), שרק במפטיר אפשר להקל בשעת הדחק בלי ברכות, אפשר שזהו סברת הרשב"ץ שבב"י סי' רפ"ב והובא בט"ז (רפ"ב סק"ו) ובמג"א (קמ"ג סק"ד) וז"ל: "כתב הרשב"ץ בתשובה, ספר שני שקורא בו המפטיר שנמצא בו טעות אין ספק שצריך להוציא ס"ת אחר שחובת היום היא ובספר מוטעה לא אפשר, ומפטיר שבכל שבת אם נפסל ס"ת אחר שקראו ז', כגון שנקרע, אפשר דכיון דאין קריאת המפטיר אלא

מפני כבוד התורה שיספיק בקריאת ג' פסוקים בספר פסול בלא ברכה כדי שלא להטריח הציבור ויש לפקפק בדבר" עכ"ל. דהנה אפשר להסביר את צדדי הפקפוק בבי' אופנים:

א) באמת יוצאים בדיעבד את הקריאה לחובת היום גם בלי ברכות, אלא שאם יש ס"ת אחר ונמצאה הטעות באמצע הקריאה של חובת היום, יש להוציא ס"ת אחר ולהמשיך את חובת היום בס"ת כשר עם ברכות, אבל למפטיר שאינו חובת היום יש לפקפק דשמא כדאי לסמוך לכתחילה על הרמב"ם ולהקל לקרוא בפסול כדי שלא להטריח את הציבור בהוצאת ס"ת אחר, אלא שאז יש לקרוא בפסול בלי ברכה, כי ברכות לא מעכבות ומבעי למיחש שלא לברך על הפסול.

ב) באמת קריאה בלי ברכות הואי כלא קרא כלל, והפקפוק הוא דשמא מפטיר לאחר קדיש שאינו לחובת היום, אלא רק לצורך קריאת ההפטרה עושין כבוד לתורה, או בשעת הדחק, דהיינו שלא להטריח את הציבור, די בכבוד כל דהוא וסגי בקריאה בלי ברכות אף דלא חשיבא קריאה בציבור ממש, אלא שלפי הצד הזה צריך עוד להוסיף דזה טוב רק אם כבר קראו בתורה לחובת היום עם ברכות ואח"כ נמצא הטעות לאחר קדיש קודם מפטיר, אבל אם ידעו מעיקרא שהס"ת פסול וקראו את כל הפרשה בלי ברכות כלל, שאז גם לגבי חובת היום הואי כלא קראו כלל, לא נתיר לקרוא את ההפטרה עם ברכותיה, דתרי כבוד תורה איכא, דהיינו, עיקר כבוד תורה הוא שאין לקרוא ההפטרה עם ברכותיה אלא אם כן

קראו בתורה בציבור לחובת היום, עיין רמ"א (סי' רפ"ד א') בשם תש"י הרמב"ן, וזה דוקא עם ברכות, דבלי ברכות הוי כלא קראו לחובת היום, ועוד כבוד תורה איכא שאפילו אם קראו בתורה לצאת חובת היום, אם הפסיקו בקדיש צריך לחזור ולעשות היכרא דכבוד תורה, ודי לכך בשעת הדחק אף בלי ברכה, דסוף סוף עיקר כבוד התורה כבר נעשה במה שיצאו את חובת היום בקריה"ת עם הברכות, וקריאה דלאחר קדיש הוא רק להיכרא שלא נסתלקו לגמרי מהסי"ת ע"י הקדיש, ובשעת הדחק אפשר להקל בזה שיהיה די בלי ברכה אף דלא נחשב קריאה בציבור ממש.

והנה לפי הצד הראשון הנ"ל יהיה פלא על הבה"ל, שנראה שנעלם ממנו תשובת הרדב"ז הו"ה המופיעה גם בב"י וגם בט"ז וגם במג"א, דדוחק לומר שבגלל הפקפוק הוא נטה להכריע לחומרא, דלכה"פ היה לו להזכיר שהשאלה שלו דומה למה שנדון בתשובת הרדב"ז, ולא להתלוות ברעק"א בלבד, ובפרט דמשמע דהרדב"ז נוטה לסתום לקולא ורק הוסיף שיש לפקפק, אבל לפי הצד השני אין ללמוד מתשובת הרדב"ז שיוצאים בקריה"ת בלי ברכות.

ד. מיהא עצם דבר זה שבקריאת התורה הברכות הן לעיכובא (כמשי"כ רעק"א) בעי טעמא, דהא בשאר מקומות כללא הוא דברכות אינן מעכבות, ולמה בקריאת התורה בלי ברכה הוי כלא קרא כלל. וכבר כתבנו פעם (עיין פרק א' - קריאת התורה ע"י ש"ץ - אות י"ב) דדין הברכה

בקה"ת של ציבור לא דמיא לברכת המצוות, כי בתקנת ברכה לכבוד תורה של ציבור התכוונו חכמים לתקן שהקריאה לא תהיה שייכא לציבור עד שיתברכו הפסוקים בברכה המיוחדת שתיקנו לכבוד ציבור, דהא כבר נתבאר למעלה (שם באות ג' די' ובאות ז') שאין לכל אחד מהציבור חיוב לקרוא בתורה כמו שיש במגילה חיוב לכל אחד לקרוא את המגילה (דהתם כל אחד ואחד בפני עצמו יוצא את המגילה מהש"ץ מדין שומע כעונה, ואם ישמע קריאת מגילה של יחיד ויתכוין לצאת בה ג"כ שפיר דמי) דשאני קריאת התורה דאין קיום המצוה בתורת לצאת מדין שומע כעונה אלא המצוה היא לשמוע בשמיעה בעלמא בלי דין שומע כעונה, אמנם אם ישמע אדם קריאה של יחיד הא ודאי שאין זה כלום, כי המצוה היא לשמוע קריאה של ציבור דוקא, וא"כ קודם כל צריך שתחול על הקריאה שם קריאת ציבור, דבשמיעת קריאת יחיד לא יוצאים, ורק על ידי שחל עליה תורת קריאת ציבור יוצאים כולם בשמיעת הקריאה הזו, ואמרו חכמים שהשם תורה של ציבור יחול על הקריאה רק אם יברכו עליה לכבוד הציבור, אבל אם יקראו אותה על סמך ברכת תורה שאומר כל אחד ביחידות בבקר, תהיה קריאה זו נחשבת כקריאת יחיד בעלמא שקורא לעצמו בקול רם לפני הציבור, דכך רצו חכמים לכבד את הציבור ואמרו שרק אם היא תתברך מחמת הציבור היא תקבל את השתייכותה לציבור, ובלי שהיא תתברך לציבור היא לא תהיה שייכא לציבור ולא יהיה עליה שם קריאה

של ציבור כלל, אלא יהא הקורא כמו יחיד שקורא לעצמו בקול רם בנוכחות ט' אנשים שנזדמנו למקום, דאף שהם שומעים אותו מ"מ אינם שומעים אלא קריאה של יחיד ולא קריאה של ציבור. כל זה כבר נתבאר למעלה, ועכשיו נוסיף עוד על זה באופן יותר מרווח ונאמר כך, דכיון שחכמים קבעו שאין זה כבוד לתורה של ציבור שתהיה נקראת בלי ברכה, ושלכך לא רצו שיקראו לציבור על סמך ברכת תורה של בוקר, אלא תקנו שלקריאה של ציבור תהיה נדרשת ברכת תורה מיוחדת, א"כ ממילא דהוי דין הציבור בלי ברכת התורה הנדרשת לציבור כדין היחיד בלי ברכת התורה הנדרשת ליחיד, ולהלן (באותיות וי"ז) יתבאר שיחיד הלומד בלי ברכת התורה אין זה כעושה מצוה בלי ברכה, דבמצוה בלי ברכה אין איסור בעשיית המצוה אלא בביתול הברכה, ובקריאה בלי ברכת התורה יש איסור בקריאה עצמה, ולכן לא יצא ידי קריאה, וכגון אם דרך משל קרא ק"ש בלי ברכת התורה כלל (כלומר, לא ברה"ת וגם לא אהבה רבה) הוי מצוה הבאה בעבירה ולא יצא ידי"ח בק"ש ההיא. ולכן גם כשקראו בתורה לציבור בלי הברכה הנדרשת לציבור לא יצאו ידי קריאת התורה, אלא דכאן ליכא למימר שהקורא עשה איסור, דכיון שלא יוצאים ידי קריאה בציבור חוזרת הקריאה להיות כקריאת יחיד, דמה איסור יש במה שקורא בקול רם ושומעים אותו אחרים אם כבר ברך ברכת התורה בבוקר, ואי משום דכוונתו לקרוא לציבור, ולציבור היא טעונה עוד פעם ברכה ובלי הברכה

אסור לקרוא, הא כיון שאסור א"כ לא יוצאים בה ידי קריאה בציבור וממילא דהיא הנותנת שתחזור להיות כקריאת יחיד בעלמא הקורא בקול רם לעצמו. על דרך זה כתב ג"כ השדי חמד בכללים מערכת המ"ם כלל ע"ז (מצוה הבאה בעבירה) אות י"ד, שהארץ מאוד לבאר שאף למאן דלא חייש למצוה הבאה בעבירה, מכל מקום אם אין העבירה נעשית אלא מחמת קיום המצוה, שאם נאמר שלא קיים המצוה אין כאן עבירה, כולי עלמא מודו דחיישינן משום מצוה הבאה בעבירה ונאמר שלא יצא ידי חובת המצוה כדי שלא תהיה עשייתו עבירה, והביא זאת בשם הרשב"א בחידושו ליבמות. לפי זה יוצא לנו שאפילו אם נאמר שהקורא ק"ש בלי ברכת התורה כן קיים המצוה (ודלא כמשי"כ לעיל), זה משום שהעבירה שקרא פסוקים בלי ברה"ת לא תתקן אם נאמר שלא יצא ידי חובת ק"ש, אבל בקריאה בציבור בלי ברכה יתקן האיסור אם נאמר דהוי כקריאת יחיד.

ה. והנה בספר תורת רפאל מהגאון ר' רפאל מוולוז'ין (סי' ב') העלה חידוש שאין לקרוא מסי"ת בציבור בלא ברכה, ושלכן שלא בזמן חיוב קריאה א"א לקרוא בציבור מתוך ס"ת, דלא יוכל לברך על הקריאה ההיא ובלי ברכה אסור לקרוא בציבור, דיש לחוש לדעת הבאר שבע (הביאו המג"א סי' קל"ט סק"ה) והמשכנות יעקב (או"ח סי' ס"ג) שס"ל שברכת התורה דאורייתא היא רק בקריאת התורה בציבור, וכתב שלדידהו

יש איסור דאורייתא לקרוא בס"ת בציבור בלא ברכה אפילו אם כבר ברך ברכת התורה בבקר, ועוד כתב שאפילו אם לא נסבור כמותם מ"מ לדעת הטוש"ע (סי' קל"ט) שמשום כבוד התורה תיקנו ברכה כשקורא בציבור א"כ יהיה אסור לקרוא בציבור בלא ברכה, משום שאין זה כבוד התורה לקרוא בס"ת בצבור בלא ברכה, וכתב דלטעם זה נראה לו שאין חילוק בין כשחייב לקרוא בתורה או אינו מחויב לקרוא, דמ"מ אין זה כבוד התורה (עיי"ש בדבריו שהביא עוד ב' טעמים אחרים, של הרשב"א ושל הש"מ, שלדידהו לית לן בה אם יקרא בלא ברכה), וסיים שלפ"ז מה שנהגו הסופרים בעת סיום התורה לקרוא הסיום בציבור בלא ברכה, לא יפה הם עושים. וע"ע בספר מעשה רב החדש שיצא לאור ע"י הגר"מ שטרנבוך שליט"א בהנהגת בעל הפרדס אות ה' ובהערה שם, ובספר מקראי קדש על פורים סי' ב' (בהערות 4,6). וא"כ לפי"ז נפל לבירא האי דינא שאם אין ס"ת כשר צריך לקרוא בס"ת פסול בלי ברכות, דממני"פ הא כיון דבדיעבד סמכינן על הני פוסקים המכשירים לקרוא בס"ת פסול, א"כ יהיה אסור לקרוא בציבור מס"ת פסול בלי ברכה (ועם ברכה אי אפשר משום דלכתחילה אין לברך על ס"ת פסול), וגם יהיה פלא על כל אותם המנהגים המקודשים בקהלות ישראל לקרוא בציבור בלי ברכה בליל הושע"ר ובעוד זמנים ידועים שהבאנו לעיל.

עוד צ"ב בדבריו מי עבר איסור, האם רק הקורא או כל הציבור, דאם תאמר שכל הציבור עבר איסור יהיה קשה לפי הדעה

המקובלת אצלנו שאין המברך צריך להוציא את הציבור בברכה אלא לעצמו הוא מברך (ועיין מג"א סי' ק"מ סק"ב דמוכח שכן הוא), א"כ כיון שהאחרים לא חייבים כלל בברכה איך נאמר שהם עברו איסור על מה שזה קרא בלי לברך, וא"ת שהאיסור נחית עליהו משום שהקשיבו לקריאתו ואסור להקשיב לקריאה בציבור שאין עליה ברכה, א"כ מה יעשו י' בני אדם שנודמנו ביחד והלך אחד מהם ופתח ס"ת לקרוא בו בקול רם (בלי לברך על הס"ת) שבעל כרחם הם שומעים אותו, האם יתחייבו לצאת ולהתפזר, וא"ת שבשמיעה בעל כרחיהו לית לן בה ורק כשמתכונים אליו להקשיב לו יש איסור, עדיין לא ברירא לן האי מילתא, דהא כיון שבלי עשרה ליכא איסור להקשיב א"כ נראה דאף כשיש עשרה לא יהיה איסור לאף אחד להקשיב בתורת יחיד בעלמא בלי להתכוין להיות מצורף למנין, דהא מסתברא שמותר ליחיד לקרוא לעצמו מתוך ס"ת בקול רם אף שהוא עושה כן בפרהסיה גדולה, (ואין כונתו לציבור אלא הוא מתכוין לקרוא ביחידות לעצמו) ולית לן בה מידי למיחש על מה ששומעים אותו עוד ט' בני אדם (שלא התאספו להצטרף למנין לקריאה ההיא) אף אם יתכוין כל אחד ואחד מהם להקשיב לו, דכל חד מינייהו שמקשיב מן הצד נחשב בתורת יחיד בעלמא, וא"ת שאה"נ שבתורת יחיד מותר לשמוע ורק אסור להתכוין לשמוע בתורת ציבור שמתאסף להצטרף למנין עשרה לקריאה הזו, א"כ יותר מסתבר לן לומר לאידך גיסא, דהיינו, שאם ההצטרפות למנין עשרה

גורמת איסור אז תתבטל מאליה ההצטרפות דהאיסור מונע את הצירוף והוי בבחינת אי עביד לא מהני, וכעין ההיא דקשר רשעים אינו מן המנין (עיין סנהדרין כ"ו א' בגירסא המקורית ברש"י בלי תיקון הב"ת, דנראה מדבריו שלדבר שצריך צירוף מנין מסוים של אנשים ונעשה בענין שהיה אסור להצטרף אז מתבטל הצירוף ההוא והוי כמו יחידים בעלמא), וממילא שלא עברו איסור (ועוד, דהא אם אמרנו שבשמיעה בעל כרחייהו ליכא איסור א"כ די שאחד מן הטי השומעים לא יתכוין להקשיב בעד שיתבטל האיסור גם לשאר, וא"כ יצא לנו מזה שהאיסור על כל אחד תלוי בכונה שמתכוין השני, וזה דוחק), ומהאי טעמא ג"כ קשה לומר שהקורא עובר איסור, כי מאחר שאין איסור קריאה ביחידות בנוכחות הרבה בני אדם העומדים על ידו מן הצד אף שבידם להקשיב לו, א"כ גם כשהוא מתכוון לקרוא עבור הציבור יתבטל האיסור מחמת התבטלות הצירוף לציבור ויהיה נחשב כמו שהוא קורא ביחידות, ומה איכפת לן מן האחרים שמסביבו, לא יהיה אלא כמו שהם מקשיבים ליחיד הקורא ביחידות, ואי משום שהקורא מתכוין לקרוא בעד, איך מחשבתו הרעה תכריחם להצטרף למנין, ואם גם הם במחשבה רעה להצטרף למנין כ"ש דהוי קשר רשעים וקשר רשעים אינו מן המנין.

על כן נראה לומר כמו שנתבאר למעלה, דהיינו, שאפילו אם נקבל את החידוש שבציבור אסור לקרוא בלי ברכה, בין אם נאמר שהוא דין דאורייתא כדעת הב"ש

והמשכנות יעקב שאמרו שאין חיוב ברכה מהתורה אלא בקריאה בציבור, ובין אם נאמר שהוא דין דרבנן (כי הברכה דאורייתא היא אותה הברכה שמברך כל אחד בבקר), מ"מ אין הפירוש שלמעשה עובר באמת איסור על מה שלא ברך, אלא זיל לאידך גיסא ואימא דכיון שלקרוא בלי ברכה לציבור הוא דאסור ושלא לציבור שרי (אם כבר בריך ברה"ת בבקר) א"כ אי עביד לא מהני ונעשה כמו שלא קרא לציבור אלא רק לעצמו, ומה איכפת לן מה שיש קהל רב סביבו, שם קריאת ציבור מיהת ליכא עלה, ומותר לו לקרוא עכשו על סמך ברכת תורה שברך בבקר ורק ידי חובת קריאת ציבור אי אפשר לצאת בקריאה ההיא, וכמשנת"ב למעלה שכך היא שיטת רעק"א שבלי ברכות הוי כלא קרא כלל, כלומר, כלא קרא כלל לציבור אלא כקרא לעצמו בלבד, והאי סברא נתמכת בתורתן של ראשונים, כפי שהבאנו לעיל (סוף אות ד') מהשדה חמד שהאריך בזה.

ו. עכשו נבאר איך יצא לנו מה שכתבנו לעיל (באות ד') שברכת התורה אינה כשאר ברכת המצוות, דבשאר ברכת המצוות אין הברכות מעכבות ובברכת התורה הברכה כן מעכבת, ושלכן אם על דרך משל קרא ק"ש בלי ברה"ת לא יצא ידי"ח בק"ש ההיא.

דהנה הפמ"ג (סי' תרפ"ה במשבצות סק"ב) כתב שאם אירע שקראו זכור בלי ברכת תורה כלל, דהיינו שגם בבקר לא בריך ברכת תורה וגם לא בריך בציבור על הס"ת, אז לדעת הרמב"ן שברכת תורה

דאורייתא לא יצאו יד"ח, דרק ברכות דרבנן אין מעכבות הא ברכה מן התורה מעכבת, אבל אם ברכך ברה"ת בבקר ולא ברכך בקריאת זכור יצא, כיון דברכה בציבור נתקן מדרבנן.

ופשוט שלפי דבריו יצא לנו שאל"כ דהרמב"ן ה"ה שבק"ש לא יצא יד"ח בלי ברכת התורה (וכגון שגם את אהבה רבה לא אמר, דאהבה רבה היא כברכת התורה על קריאת שמע, דאפילו אם נאמר שאם לא ילמד על אתר לא תפטור את מה שילמד במשך כל היום, מ"מ את הק"ש עצמה היא פוטרת בכל אופן, דעליה היא נתקנה), ומה שהוא מסתפק לגבי זכור הוא רק היכא שברך ברכת תורה בבקר, שאז אין הברכה על הסי"ת אלא מדרבנן.

ומדברי הפמ"ג הללו רואים אנו שלא כווננו יפה למעלה (באות ג') בדעת הפמ"ג במה שרצינו לדחוק בו שרק לגבי הפטרה הוא הקל לקרוא עם ברכות למרות שבתורה קראו בלי ברכות, ולא שיצאו ידי קריאת התורה בלי ברכות, וכאן רואים שאין נכון לומר כן בכונתו, שהרי כאן הוא מפרש דבריו שיש לו צד לומר דאם ברכך ברכת תורה בבקר הוי הברכה על הסי"ת כשאר ברכות דרבנן שאינן מעכבות ויצא ידי זכור בלי הברכה על הסי"ת, וצ"ל שמה שכתב שם (בסימן רפ"ד) הולך לפי הצד שכתב כאן שברכה דרבנן על הסי"ת לא מעכבת.

ובעיקר סברת הפמ"ג שאומר שקריאת התורה בלי ברכה תלויה באם חיוב ברכה שלו על הסי"ת הוא מה"ת או מדרבנן, יש לעיין טובא, דאין זה מובן למה תלוי זה

בזה, הא בכל מקום אמרינן דמאי דתיקון רבנן כעין דאורייתא תיקון, ואם נכונה ההנחה שבברכת תורה דאורייתא הברכה היא לעיכובא ובלי הברכה לא יצא את מצות הקריאה, אז צריך להיות כמו כן גם בברכת תורה בברכה דרבנן, דהיינו, שגם לאחר שברך בבקר ביחידות את ברה"ת דאורייתא, מ"מ כיון שמדרבנן תקנו שלקריה"ת בציבור יהיה כמו שלא ברכך עדיין וחיבוהו לחזור ולברך, יתחייב מזה שמדרבנן מיהא לא יוצאים בקריה"ת בציבור בלי הברכה ההיא, דלא דמי לשאר ברכת המצוות שאין עיקרן מה"ת דשם מעיקרא לא נתקנו להיות לעיכובא. ובדעת הפמ"ג צ"ל שס"ל זיל לאידך גיסא ואימא שכל ברכות שהן מדרבנן בעינן להשוותן אהדדי ולכך גם ברכת תורה על הסי"ת שבאה מכח תקנת חכמים (כשכבר בירך בבקר ברה"ת דאורייתא) בעינן להשוותה לשאר הברכות שעל המצוות, אבל צ"ע מי גילה רז זה לפמ"ג, דמסתברא אין זה מוכרח כלל, די"ל דאדרבא, יותר מסתברא לחלק בין שאר ברכות שעל המצוות שעיקרן מדרבנן ומעיקרא לא תיקנו אותן לעיכובא, לבין ברכת התורה שכיון שעיקרה דאורייתא י"ל שגם רבנן כעין דאורייתא תיקון, ונאמר שמה שתיקנו לברך עוד הפעם על התורה לכבוד ציבור לא בתורת ברכת המצוות תיקנו את זה, אלא כעין הברכה דאורייתא תיקנוה, והיא סוג ברכה לעצמה שמדרבנן היא באה על התורה כעין הברכה דאורייתא. ועוד יותר יובן הדבר לפי מה שיתבאר להלן שמה שנשים מברכות ברכת התורה הוא משום שאין זה ברכה

על המצוה אלא על התורה עצמה (דאילו היתה הברכה על המצוה אז להרבה ראשונים על מצוה שהיא פטורה אין לה לברך) וא"כ בין בברכת התורה שמדאורייתא ובין בברכת התורה שמדרבנן לא נגדרת הברכה כברכת המצוות. ובר מן דין קשה על הפמ"ג איך אמר שיוצא קריאת התורה בלי לברך על הס"ת הא כבר הוכחנו לעיל (באות ג') שלא כן הוא.

היוצא מדברינו הוא זה שיש לקבל רק מקצת דבריו של הפמ"ג דהיינו רק דבר זה שאם עיקר מצות ברכת התורה היא מדאורייתא אז היא שונה בגדרה משאר ברכת המצוות והוא לעיכובא, דרק אם עיקר ברכת התורה אינה אלא מדרבנן נוכל שפיר לומר שלא חידשו חכמים בת"ת סוג חדש של ברכה אלא היא נכללת בגדרן של שאר ברכות המצוות, אבל אם נרצה להניח שלמ"ד ברכת התורה דאורייתא היא לעיכובא מן התורה, אז נצטרך לומר שגם ברכת תורה שתיקנו חכמים בקריאה בציבור כעין דאורייתא תיקון והוא לעיכובא מדרבנן. לפי"ז יוצא שהשאלה אם יוצאים קריה"ת בציבור בלי ברכה או לא, תלויה בשיטות הראשונים אם עיקר ברכת תורה דאורייתא או דרבנן, דאם היא דרבנן אז לא חידשו. חכמים סוג ברכה חדשה שתהיה לעיכובא, אלא היא כשאר ברכות המצוות, ואם היא דאורייתא אז כמו שהבין הפמ"ג שבדאורייתא היא מעכבת כך יש לנו לומר גם בדרבנן, דהיינו בברכה בציבור שעל הס"ת, דאע"ג שרק מדרבנן היא, מ"מ כל דתיקון רבנן כעין דאורייתא

תיקון, דלמה לומר שתיקנוה כברכת המצוות דעלמא, יותר יש לנו לומר שתיקנוה כברכת התורה של הדאורייתא, ולקמן יתבאר שאפשר שאפ"י למ"ד עיקר ברכת התורה היא מדרבנן הוי ג"כ לעיכובא (שאע"ג שמן התורה מיהא יצא, מדרבנן מיהא לא יצא).

ז. אלא שיש לנו לבאר למה אם ברה"ת דאורייתא אז שונה גדרה מגדרן של ברכות דרבנן שעל שאר מצוות. ועל זה יש לומר ב' טעמים:

הטעם הראשון הוא משום דגם בשאר מצוות אילו הוי ברכה דאורייתא הוי לעיכובא במצוה, דכן משמע בגמ' ברכות (טו.) דטעמא דהתורם בלי ברכה תרומתו תרומה הוא משום דברכה רבנן תיקנו ולא בברכה תליא מילתא, ואומנם הפני"י שם תמה על הגמ' למה היתה צריכה לומר שהברכה היא רק מדרבנן, ותירץ דלרווחא דמילתא מסיק הכי כיון דקושטא דמילתא הכי הוא דפשיטא לן במכילתין דברכת המצוות אינן אלא מדרבנן, אבל באמת אפילו אי הוי ברכת תרומה מדאורייתא מתוקמא שפיר דתרומתו תרומה אף בלי ברכה כיון דהפרשת התרומה לאו בברכה תליא מילתא, אולם בתוס' הרא"ש מפורש דלא כפני"י דז"ל תוס' הרא"ש שם "אבל אי הויא ברכת תרומה דאורייתא משמע דתרומתו אינה תרומה דהברכה מעכבת ההפרשה אע"ג דברכות אינן מעכבות היינו משום דהויין מדרבנן אבל אי הויין דאורייתא מעכבות ולא הויא הפרשה", וע"ע בהר צבי (יו"ד סי' ב'). ומ"מ אין

מילתא, אכתי י"ל דברכת תורה דאורייתא אינה נגדרת בגדרן של ברכת המצוות גרידא, דהיא לא ברכה על המצוה אלא על התורה עצמה, דאף נשים שלא חייבות בת"ת חייבות לברך על התורה אע"ג שלהרבה ראשונים נשים לא יכולות לברך על מצוות שלא נצטוו, וכמו שיבואר להלן.

דנהה המני"ח (מצוה ת"ל) כתב ליישב מדוע אשה שפטורה מת"ת צריכה לברך ברכת התורה אף לדעה שאין אשה מברכת על מצות עשה שהזמן גרמא, וכתב שם לבאר שענין ברכת התורה הוא כמו ברכת המזון, שאף שאין חיוב לאכול מ"מ האוכל חייב לברך על האכילה, וכן הוא בת"ת שאף מי שלא חייב בת"ת חייב מה"ת לברך על התורה, דהמ"ע של ברכת התורה שילפינן אותה מקרא דכי שם ה' אקרא כו' היא לא מחמת קיום מצות הלימוד אלא מחמת שהתורה עצמה טעונה ברכה בקריאתה אף למי שלא מצווה על הקריאה (ונשים רק נתמעטו מחיוב מצות ת"ת ולא מחיוב ברכה זו שהיא מצוה בפני עצמה ולא תלויה בחיוב ת"ת), ומתבאר שברכת המצוות לא תיקנו חכמים כעין ברכת התורה כלל, דברכת המצוות תיקנו חכמים לברך על קיום המצוה (דגוף העשיה בלי קיום המצוה אינו כלום, וכגון נטילת לולב או תקיעת שופר בלי מצוה אינה כלום ומה יש לברך על זה) אבל מה שחייבה תורה לברך על התורה הוא מחמת התורה עצמה ולא מחמת קיום המצוה. וכן הוא בחידושי מרן רי"ז הלוי על הרמב"ם (פ"א מברכות) שכתב בשם אביו שברכת התורה אינה על

ללמוד מהתוס' הרא"ש להצדיק את הפמ"ג שאמר שאם ברך ברכת התורה בבקר ויצא את הדאורייתא שוב אין הברכה שעל הקריאה בציבור לעיכובא, דכבר אמרנו לעיל דמיסתברא מילתא שבברכה דאורייתא אפילו אם יצא ידי ברכה מדאורייתא אלא שחכמים אמרו שיחזור ויברך הוי מדרבנן לעיכובא כמו שלא בירך את הדאורייתא, כי כל דתיקון רבנן כעין דאורייתא תיקון (שהרי אם אמרין כהתוס' הרא"ש שברכה דאורייתא היא חלק מעשיית המצוה וכשמחסיר את הברכה נחסר לו בגוף העשייה, א"כ אף אם מדאורייתא יצא ידי ברכה ורק חכמים יגידו שלא יצא ידי ברכה ויחייבוהו לחזור ולברך, הוי כמו שמדרבנן לא עשה חלק מעשיית המצוה. ורק אם עיקר ברכה דרבנן אז י"ל דהברכה היא חלק נפרד מעשיית המצוה ולא מעכבת בגוף העשיה. ומסתברא מילתא שגם בתרומה אילו ברכת תרומה היתה דאורייתא והיה אומר ברכה שלא בנוסח הברכה שתקנו חכמים באופן שמה"ת יצא ידי ברכה ותרומתו תרומה אבל מדרבנן לא יצא ידי ברכה וצריך לחזור ולברך, אם לא חזר לברך אין תרומתו תרומה מדרבנן, דכל דתיקון רבנן כעין דאורייתא תיקון, תו י"ל דכיון שמה"ת התורם בלי לברך אין תרומתו תרומה ומדרבנן הוי כמו שלא בירך ממילא דמדרבנן אין תרומתו תרומה).

והטעם השני הוא שאפילו אם נאמר שצדק הפנ"י במה שאמר שאין נפ"מ בין אם ברכת המצוות דאורייתא או דרבנן דמ"מ איך שלא יהיה לאו בברכה תליא

קיום המצוה של ת"ת אלא הוא דין בפני עצמו דתורה בעי ברכה, וזה ממש ע"ד המניח הנ"ל. וביתר ביאור יש להסביר זאת שכמו שהתורה חייבה לכסות ערוה ולכסות צואה לקריאת פסוקים, ואשה לא יצאה מכלל חיוב זה, דאף שהיא פטורה מת"ת מ"מ אם היא תלמד תורה בלי לכסות ערוה וצואה היא תעבור איסור, כן ג"כ ע"ד זה דברי תורה טעונים ברכה גם לאשה שלא חייבת בד"ת, והקורא בלי ברכה עובר איסור בקריאה זו בביטול המ"ע של ברכת התורה ונמצא דקריאתו היא באיסור, ולכן כמו שאם קורא ק"ש במזיד במקום צואה או ערוה הוי מצוה הבאה בעבירה ולא יוצא יד"ח, ה"ה אם קורא בלי ברכת התורה הוא עובר בקריאה הזו על מ"ע בידים ולא יוצא יד"ח.

וניתן להסביר לפי זה הא דאיתא בגמ' על מה אבדה הארץ כו' על עוזבם את תורתו וכו' שלא ברכו בתורה תחילה (ועיי"ש בר"ן נדרים דף פ"א א'), דאעפ"י שלמדו תורה מיחשיב מה שלא ברכו עליה תחילה כמו שלא למדו כלל וכמשנת"ב. אולם זה דלא כמשי"כ הבי"י (סוף סי' מ"ז) בשם האגור שגם בברכת התורה אמרינן האי כללא דברכות אינן מעכבות, ועיין בסוף המאמר (אות י') מה שהוספתי לאחר זמן. וכיון דאתינן להכי יש לומר שגם לאידך רבוואתא דס"ל דעיקר ברכת התורה מדרבנן, וקרא דכי שם ה' אקרא כו' אסמכתא בעלמא, מ"מ מדאסמכוה על כי שם ה' אקרא ש"מ דלא תיקנוה כדרך שאר הברכות שעל המצוות, אלא על הדרך שנתבאר לעיל לצד שעיקרה

מדאורייתא כן יתבאר ג"כ לצד שעיקרה מדרבנן, דהיינו שכך תיקנו חכמים שיהיה דין מדרבנן שתורה עצמה תהיה טעונה ברכה, וממילא דהיא שונה משאר ברכות המצוות שאינן מעכבות. ובין ברכת התורה של בקר שתיקנו ליחיד על ד"ת שלו, ובין ברכת התורה של קריאת התורה בציבור שתיקנו לכבוד תורה בציבור, הוי מדרבנן לעיכובא בקריאה, דמשמעו האסמכתא ד"כי שם ה' אקרא" היא, שתורה טעונה ברכה ולא שהיא ברכה על המצוה.

ח. ולפני שנלך הלאה נתעכב קצת על חידושו של הבאר שבע שחידש שברכת התורה דאורייתא היא רק בקריאה בציבור, דהנה הפרי חדש (סי' קל"ט סק"ח) כתב על זה שהוא טעות, דהא עיקר קריאה בס"ת בציבור לא הוי אלא תקנתא דרבנן, ועוד כתב שלומר שאם הוא רוצה לקרות מעצמו בביה"כ חייבתו תורה לברך גם זה אינו כלום, אלא בכל גוונא מדרבנן היא. ועיין במחצית השקל (שם סק"ה) שפירש שבגלל זה המג"א חלק על הבאר שבע (ומה שכתב המחצה"ש שקריאת זכור בציבור היא מה"ת, עיין מניח מצוה תר"ג שכתב בפשיטות שאף אם קריאת זכור היא מה"ת, מ"מ מה שצריך בציבור זה ודאי אינו אלא מדרבנן. והט"ז סי' תרפ"ה סק"ב הביא שדעת הרא"ש פרק ג' שאכלו שמה"ת בעי ציבור לקריאת זכור, אולם המעיין ברא"ש פרק ג' שאכלו יראה שאין הלשון שם כמו שמביא הט"ז בשמו). והתורת רפאל לא שם לבו למה שהפ"ח

התורה שיש מושג של קריאה בציבור
אע"ג שכל עיקר מצות קריאה בציבור
אינה דאורייתא כלל, דהא לדעתו נתנה
תורה דין מיוחד האמור ביחס לקריאה
בציבור, דהיינו דין לברך עליה, אע"ג
שמה"ת לא נצטוונו לקרוא בציבור,
ולפי"ז יוצא דהשם קריאה בציבור לא
תלוי בחיוב הציבור לקריאה ההיא,
והסיק מתוך כך שלדעת הבאר שבע ושכן
היא גם דעת המשכנות יעקב (דהמשכנות
יעקב בסי' ס"ג כתב ג"כ כמו הבאר שבע
לפרש את הסוגיא דברכות רק לגבי
קריאת התורה בציבור וביסס דבריו גם
על הירושלמי) יש איסור דאורייתא
לקרוא בציבור בלי ברכה גם שלא בזמן
חיוב קריאה כלל.

וצ"ע עליו דכיון שהוא אומר שקריה"ת
בציבור מה"ת היא רשות אלא שחייבים
לברך אם רוצים לקרוא, אי"כ למה אסור
לקרוא בציבור עם ברכה שלא בזמן חיוב
קריאה, וגם באותם ימים שאין להוסיף
על הקרואים מפני ביטול מלאכה (ריש
פרק הקורא את המגילה עומד) אם כל
המתפללים רוצים להוסיף על הקרואים
למה יהא אסור, דבשלמא אי אמרינן
שהברכה היא על תקנת קריאת התורה,
אי"כ כשאין תקנת קריאה אין מקום
לברכה לחול ואסור לברך על חנם, אבל
לפי התורה רפאל שיש מושג של קריאת
התורה בציבור גם כשלא חייבים בה אי"כ
למה יהא אסור לברך על כך בכל עת
שירצה. ויש לתרץ שלאחר שחכמים תקנו
קריאות קבועות חזרו ואסרו להוסיף
קריאות בזמנים אחרים כדי שלא יבואו
לכלל טעות לומר שגם שאר קריאות הן

דוחה בשתי ידיים, והוא דוקא כן מפרש
בדעת הבאר שבע שיש איסור דאורייתא
לקרוא בציבור בלי ברכה אף שלא בזמן
חיוב קריאה, ולדעתו לא בחיוב קריאה
תלוי האיסור כי אף בקריאת רשות אם
קוראים בציבור אז ברכה מיהא בעי
מה"ת. ולכאורה צריך להבין למה הפ"ח
דחה פירוש זה. וצריך לומר שהוא לא
רצה לקבל שיש מה"ת חלות דין של
קריאה בציבור בתורת רשות מבלי שיש
מצוה כזאת, דהוא הבין כדבר פשוט שאי
אפשר שיהיה דין לחייב את הקורא
בברכה מיוחדת בגלל הציבור אם אין
בכלל מצוה לקרוא בציבור, דלא יהיה
אלא כמו שקורא לעצמו בקול רם ומהיכי
תיתי שהציבור יגרום ברכה כשהם אינם
חייבים לשמוע אותו, ואף אם ירצו
לשמוע מה בכך, אין זה אלא כמו שהם
שומעים קריאת יחיד בעלמא, דלעולם לא
נפקא קריאתו מדין קריאת יחיד אלא אם
כן תתחדש לנו מצוה של קריאה בציבור.

לפי"ז נמצאנו למדים שגם דעת הפ"ח
תהיה שאין איסור לצאת באמצע קריאה
של רשות שקוראים שלא בזמן חיוב
קריאה, דכפי שנתבאר רואים שדעתו היא
שגם הציבור אינו בתורת חיובא אז
הקורא הוא בתורת יחיד ועל יחיד הקורא
בפרהסייה לא נאמר שאסור לשומעים
להתפזר. ולדעת הבאר שבע כ"ש שמותר
לצאת באמצע הקריאה ההיא דהא לא
ברכו עליה, ולדעתו יש נמי איסורא
בקריאה ההיא וטוב יותר שכולם יצאו
וישאירוהו לבד שלא יעבור איסור.

ובדעת התורה רפאל צ"ל שבדרשה של כי
שם ה' אקרא הבו גודל כו' מחדשת לנו

רשות (ורק הוספת קרואים התירו כשאין ביטול מלאכה וי"א רק בשבת עיין ר"ן שם) וכדאשכחן כה"ג גבי כריעות של שמו"ע שאסרו להוסיף על הכריעות הקבועות וכתבו תוסי' על זה (ברכות לד. ד"ה מלמדין אותו) וא"ת וישחה ומה בכך וי"ל שלא יבוא לעקור דברי חכמים שלא יאמרו כל אחד מחמיר כמו שהוא רוצה ואין כאן תקנת חכמים.

ובדעת הבאר שבע אפשר לומר שאין הוא מבטל לגמרי את סברת הפ"ח, דאפשר שהוא יודה לפ"ח שאילו לא היה נמצא בתורה כלל מצוה של קריאה בציבור בשום מקום אז ודאי שלא היה קיים מה"ת מושג של קריאה בציבור, ואז באמת היה דין הקורא בעשרה כקורא לעצמו בפרהסיה, אבל הוא סובר שאם משכחת לה אפילו על צד רחוק שחדית לן אורייתא מושג של קריאה בציבור אז גם כשיקרא בציבור' שלא בעידנא דמצוה יהיה לזה שם של קריאה בציבור לענין שיתחייב בברכה, דכיון שכבר יש מה"ת מושג של קריאה בציבור שיש לה דין מיוחד לענין ברכה אז יהיה קיים המושג הזה גם באופן של רשות, ומשכחת לה מה"ת קריאה בציבור כגון בפרשת זכור אם נאמר שמה"ת צריך שזכור תהיה בעשרה, ואף אם אין זכור בעשרה מה"ת מ"מ משכחת לה קריאה בציבור מה"ת במצות הקהל ששם הציבור הוי לעיכובא כי עיקר המצוה בהקהל הוא לקרוא לפני העם דוקא, ומסתבר שעשרה הוי לעיכובא דבפחות מזה לא מיקרי עדה, ואין ציבור פחות מעשרה.

מיהא מצד הסברא נראה לומר כמו

שכתבנו לעיל (באות ה') דהיינו שגם לפי מה שחידשו הבאר שבע והמשכנות יעקב שרק בציבור הוי ברכת התורה מדאורייתא, די אם נאמר שכונת התורה היא שבלי ברכה לא מיקרי קריאה בציבור, אבל לומר שיהיה איסור לקרוא בציבור בלי ברכה זה לא מסתבר, כי כמו שנתבאר לעיל יותר מסתבר לומר לאידך גיסא, דהיינו שחדית לן תורה שבעד קריאה בציבור צריך ברכה ולפיכך בלי ברכה הוי כלא קרא בציבור כלל אלא הוא כקורא לעצמו בלבד, וממילא דגם איסור לא עבר, דאם תאמר שיהיה איסור א"כ יהיה עדיף טפי לומר שלא יהיה נחשב שקרא כלל לציבור אלא קרא לעצמו בפרהסיה וחוזר להיות מותר. כללו של דבר אם נאמר שרק בציבור הוי ברכת התורה דאורייתא אז האיסור לקרוא בציבור בלי ברכה הוא רק איסור בכח ולא בפועל, דבפועל נהפך להיות כקריאת יחיד, כי כיון שכקריאת יחיד לית בה איסור א"כ דינא הוא שתתהפך להיות אצל הקורא כקריאת יחיד בעלמא הקורא לעצמו בקול רם, ונמצא שכל האיסור דאורייתא לא בא להשמיענו אלא שלא יצאו ידי קריאת התורה בציבור, והנפ"מ מדאורייתא יהיה במצות הקהל דלא יצאו את המצוה דאורייתא אם המלך יקרא לציבור בלי ברכה, או בזכור אם נאמר שמה"ת צריך ציבור בזכור. לפי"ז גם אם לדינא לא נקבל את דעת הבי"ש (שמשמע ממנו שעוברים איסור בפועל) מ"מ את הפירוש שלו בסוגיה נוכל להשאיר על כנו, דגרסינן בבכרות בפרק מי שמתו (דף כא.) אמר רב יהודה מנין לברהמ"ז לאחריה

הגמרא שאר קריאות דרבנן שדינן שוה לדאורייתא שבלי ברכה לא יצאו ידיה.

ט. נחזור עכשיו למה שנתבאר למעלה שאם נאמר ברכת תורה דאורייתא מעכבת בקריאה (כגון בק"ש) י"ל שכמו כן ברכת תורה דרבנן (כגון מה שתקנו לברך פעם שניה לכבוד ציבור אע"ג שכבר ברך פעם אחת בבוקר), ג"כ תעכב מדרבנן בקריאה (ודלא כמו שמחלק הפמ"ג בין אם כבר ברך פעם אחת בבוקר ויצא את הדאורייתא לבין אם לא). דאין לעשות הבדל בין ברכת תורה של דאורייתא לשל דרבנן. בדרך זו יתבהרו דברי התוס' ריש פ"ב דברכות (דף י"ג א', ד"ה היה) וז"ל: "בירושלמי אמרינן זאת אומרת ברכות אינן מעכבות דאע"פ שלא אמר שתים לפניה ושתים לאחריה יצא דאם לא כן תקשי מאי מהני אם כוון לבו הרי לא בירך תחילה. וא"ת הא בפ"ק מסקינן סדר ברכות אין מעכבות הא ברכות מעכבות, וי"ל דהתם איירי בצבור כו"י עכ"ל, ועיין ג"כ בטור שהביא בשם רב האי גאון שבק"ש בציבור הברכות כן מעכבות. ויש לדקדק בתורתנו, חדא מאי קס"ד שברכות יעכבו הא בכל מקום קיי"ל דברכות אינן מעכבות, ותו אמאי ציבור שאני מיחיד דמה סברא לחלק ביניהם. ולפמ"ש ניחא, די"ל דכל היכא שתיקנו חכמים לברך עוד הפעם ברכת תורה על איזה קריאה מסוימת הוי תקנתם לעיכובא בקריאה ההיא, וא"כ י"ל דברכת אהבה רבה שיוצאין בה ברכת התורה (ברכות י"א): לא תיקנו חכמים אלא משום שרצו לתקן ברכת תורה

מה"ת כו' מנין לברכת התורה לפניה מן התורה שנאמר כי שם ה' אקרא הבו גודל כו' א"ר יוחנן למדנו ברכת התורה לאחריה בקי"ו מן המזון וכו', ופירש הבאר שבע שמזה רואים שרק על קריאה בציבור חייבים מה"ת לברך, חדא דעיקר הקרא כי שם ה' אקרא הבו גודל כו' דילפי מיניה חיוב ברכה מה"ת מיירי בציבור, עיין רש"י שם, ועוד שהרי מלשון רב יהודה מרא דשמעתא גופיה משמע בהדיא דמיירי בציבור מדקאמר לפניה דאלו ביחיד לא שייך לומר לפניה כיון שאינו מברך לאחריה כלל, וגם ר' יוחנן מוסיף ברכה לאחריה שזה לא משכחת לה אלא בציבור. אלא שמפשטות לשון הבאר שבע משמע שמתכוין לומר שבכל הקריאות שלנו יש ברכה מדאורייתא, ועל זה הקשה הפ"ח הא קריאת התורה שלנו בציבור לא הוי אלא תקנתא דרבנן, ולדברינו י"ל שעד כמה שנוגע לפירוש הסוגיה לא קשה קושית הפ"ח דהא בסוגיה משכחת לה קריאה בציבור שהיא מה"ת, דלכל הפחות מצות הקהל היא ודאי מה"ת ועל זה צריכה הגמ' לומר שברכת תורה מדאורייתא, ומה שהגמ' אמרה בסתמא שמשמע שקאי על כל קריאות בציבור של כל השנה הוא משום שבאמת אותו דין דאורייתא שיש בקריאה דאורייתא יש מדרבנן גם בשאר הקריאות דרבנן של כל השנה, דאע"ג דקרא דכי שם ה' אקרא הבו גודל כו' קאי מה"ת רק על הקריאה דאורייתא מ"מ מזה ילפינן שה"ה גם בשאר הקריאות דרבנן כך הדין, דרבנן כעין דאורייתא תיקון, ואגב קריאה דאורייתא כללה

מיוחדת על ק"ש לכבוד המצוה המיוחדת שבקריאת הפרשה הזו, וגם אפשר כדי שאם ישכח לברך ברכת התורה בבקר לא יהיה כקורא ק"ש בלי ברכת התורה (נדאולי לא רצו חכמים לסמוך על ברכת התורה הכללית שמברך על הלימוד של כל היום, דברכת תורה כללית נתקנה לברך בתחילת הלימוד של אותו יום, וק"ש קראינן לא בתורת החיוב הכללי של ת"ת אלא בתורת מצוה מיוחדת, ושמה יבוא להתפלל לפני תחילת לימודו הכללי של אותו יום ויקרא ק"ש בלי ברכת התורה. אמנם לגבי ק"ש של ערבית צ"ל רק כטעם הראשון, דהיינו שתקנו לכבוד ק"ש ברכת תורה מיוחדת עליה, ורק אם נסבור שהישן ביום צריך לחזור ולברך ברכת התורה יהיה מקום גם לטעם השני. ולפי דברינו צ"ל שמה שאין אהבה רבה נחשבת כברכת התורה על מה שילמד במשך היום אם לא שנה על אתר, אין הפשט בזה שאהבה רבה מעיקרא לא בתורת ברכת תורה נתקנה ושעצם הק"ש אינו נחשב כד"ת כמש"כ ה"ט"ז (מ"ז ז') בשם הב"י, אלא הפשט הוא שאהבה רבה היא באמת בתורת ברכת תורה לק"ש בלבד, אם לא ששנה על אתר שאז נראית גם כברכה לשאר עסק התורה שחוץ מהק"ש - עיין רא"ש ברכות, ובביאור הגר"א ס"י מ"ז סעיף ח'). ומדתקנוה כברכת תורה מיוחדת לק"ש ממילא דקס"ד דהוי לעיכובא בק"ש, קמ"ל שלא כן הוא, וטובא צריכא לן הירושלמי לומר זאת אומרת כו', ודוקא ביחיד, אבל בציבור אה"נ דתיקנו שם שתהיה ברכת הק"ש של אהבה רבה גם כברכת תורה

מיוחדת על הק"ש לכבוד ציבור, ובלכבוד ציבור היא לעיכובא בק"ש כמו בס"ת, דהיינו שבלי אהבה רבה לא יוצאים הציבור את הק"ש בשמיעה, דבציבור החמירו טפי בברכה כמו שמצינו בס"ת, ואמרו שבלי ברכה לכבוד ציבור לא תהיה הק"ש ק"ש של ציבור אלא כק"ש של יחיד שאי אפשר להוציא בה את הציבור. (דק"ש בציבור כאן הכונה ששיץ קורא להוציא את כל הציבור, דחכמים תיקנו שבק"ש אין אדם מוציא את חבריו אלא בציבור דוקא, ואם החזן בא להוציא את הציבור בק"ש, אז בלי ברכות לא מיקרי קריאה בציבור אלא הוי כיחיד הקורא לעצמו ולא מצי למיפטר את הציבור בק"ש, דכמשנת"ב לעיל בלי ברכה לכבוד ציבור לא נעשה החלות דין של קריאה בציבור, וה"ה בק"ש אין לקריאת הק"ש חלות דין של קריאת ק"ש בציבור בלי ברכה לכבוד ציבור, ואהבה רבה כאן משמשת ג"כ כברכה לכבוד ציבור שהיא לעיכובא בחלות דין ק"ש בציבור) ומאי דמשמע דבציבור גם יוצר המאורות מעכב, הוא משום דכך תיקנו חכמים לומר יוצר המאורות אטו אהבה רבה, ולעולם סיבת העיכובא תלויה באהבה רבה ורק שאין אהבה רבה בלי יוצר המאורות.

י. לאחר זמן ראיתי שכמה מהנקודות שכתבנו נדונו בדבר אברהם ח"א סי' ט"ז. עיי"ש שהחידוש של הגר"י שהבאתי לעיל (באות ז'), הובא שם (בסוף אות א') בשם הגר"א וסרמן, ובסוף התשובה שם (באות כ"ח) האריך הדבר אברהם מדידיה

בחידוש זה, אך לקושטא דמילתא הוא ממאן לקבל את זה. גם הרעיון בפירוש דברי הגמ' על מה אבדה הארץ כו' על שלא ברכו בתורה תחילה (שכתבתי באות ז' הני"ל) נזכר שם (באות א' הני"ל) ברמיזה בשם ר"א וסרמן, והדבר אברהם (באות כ"ז) מנסה לפרש את כונתו.

וכשחפשתי עוד מצאתי שמו"ר בסוף ספרו "מנחת שלמה" (סי' צ"א אות א') מביא בשם הגרצ"פ פרנק שבלא ברכת התורה אסור ללמוד תורה והברכה מעכבת, דלמודו לא חשיב מצוה אלא עבירה, ועל כן כתב שאפילו אם הוא אנוס על הברכה ואינו יכול בשום אופן לברך ג"כ אסור לו ללמוד תורה, וכמו שאסור להנות מהעוה"ז בלא ברכה. אלא ששם מו"ר השיג עליו שהוא חידוש גדול שהרי לא מצאנו שיאמרו חז"ל שאסור לעשות מצוה בלא ברכה כמו שאמרו לענין ברכת הנהנין, ולמה יתבטל מללמוד תורה, עד כאן. וכנראה שתשובה זו הגם שהיא נדפסה בסוף הספר, היא נכתבה קודם שכתב את סימן י"ח, כי בסימן י"ח (אות ח"ו) הוא בעצמו מחלק בין ברה"ת לברכת שאר המצוות, וכותב שכמו בברכת הנהנין יש איסור להנות בלא ברכה כן ג"כ יש איסור ללמוד בלא ברה"ת, ושזהו ההבדל שיש בין ברה"ת לברכת המצוות, דאילו לגבי ברכת המצוות לא אלמהו כ"כ את חיוב הברכה עד כדי כך שיהא אסור לעשות מצוה בלא ברכה, ושפיר מותר להניח טו"ת באמצע התפילה ולברך אח"כ. אמנם הלאה הוא הוסיף שם שאפילו אם ברה"ת דאורייתא מסתברא שהאיסור ללמוד בלא ברכה הוא מדרבנן,

אך בזה יש מקום להתוכח. אך פלא על כל אותם מחברים גדולים שהתוכחו אם לימוד בלי ברה"ת חשיב מצוה או לא, מבלי שאף אחד מהם הזכיר בדבריו את הבי"י בשם האגור שכתב לגבי ברכת התורה שהמקיל במקום שיש מחלוקת (אם לברך אחר שינת קבע ביום או לא) הרי זה לא הפסיד כי הברכות אינן מעכבות (ובלי נתינת הטעם בסוף היה אפשר לומר שסי"ל שברה"ת דרבנן וספיקא דרבנן לקולא, אבל הטעם שהוא סיים הוא זה שהברכה לא מעכבת בלימוד).

עכ"פ חזינן שהאומר שללמוד תורה בלא ברכה הוא מצוה הבאה בעבירה, אין מזיחין אותו, אמנם מודינא שבנוגע למצוה הכללית של ת"ת שמחוייבים בה כל היום מצד והגית בו יומם ולילה, אפשר להתוכח אם באמת איבד את המצוה ע"י שעשה עבירה ללמוד בלי ברכה או לא (ואף אם נאמר שלא איבד את מצותו מ"מ ניתן עדיין לפרש את הגמ' על מה אבדה הארץ כו' על שלא ברכו בתורה תחילה כמשי"כ לעיל, רק לא על הצד ההלכתי אלא על הצד הדרושי בלבד, דהיינו שכונת הגמ' שנחשב כאילו היתה מצוה הבאה בעבירה), דלכאורה אם איבד את המצוה אי"כ אדרבא יהיה מותר ללמוד בלא ברה"ת כיון דלא מקיים מצוה, כמו שהקשה ר"א וסרמן שהובא בדבר אברהם שם, ואמנם יש להשיב שברה"ת אינה כמו ברכת המצוות, דבברכת המצוות הברכה היא על עשיית המצוה, אבל בברה"ת הברכה היא על גופה של תורה ונתחייבנו לברך בעת

בגדר לימוד אפילו אם לא מבין את הפירוש. ולאפוקי אם מכוין שלא לשם שינון כלל אלא לתחנונים בעלמא, שבוזה נחלקו הפוסקים) ולא צריך בה את הכונה למצוה, דאפילו אם יכוין בפירוש שלא לשם מצוה אלא לשם חכמה בעלמא, יש לו מצוה במה שמכוין ללמוד את חכמת התורה, ואף דהלומד שלא לשמה מוטב שנהפכה לו שליתו על פניו, מ"מ מצוה היא אלא שהיא מצוה גרועה, ומברכת התורה אינו נפטר, דעיקר המצוה היא בעצם הלימוד, ודומה למש"כ ר"א וסרמן בקובץ שעורים ח"ב (סי' כ"ג אות ו') שיש מצוות שעיקרן בתוצאת המעשה כגון פדיון שבויים פריעת בע"ח פריה ורביה וכדו' שבוזה אף שלא לשם מצוה קיים המצוה, וא"כ גם ת"ת א"א לומר שבלא כונה הוי כמו מתעסק שנעשה מאליו ולא קיים המצוה, דסוף סוף הוא נעשה משונן בתורה (אלא שהפוסקים המתירים לשם תחנונים סוברים שאינו דומה לגמרי לאותן המצוות שעיקרן בתוצאה, דכאן בת"ת צריך לכל הפחות להתכוין ללמוד לשם ידיעה או לשם חיזוק הזכרון, דזהו הגדר של ושננתם, ולשם תחנונים חסר בגדר של שינון). לפי"ז יש לומר שגם בלא ברה"ת יש לו קיום מצוה במה שנעשה משונן בתורה, אולם כשיש גם מצות קריאה מיוחדת בנוסף למצוה של הת"ת, וכגון במצות ק"ש או במצות קריאת זכור, או בקריאת מגילת אסתר, אז בלי כונה לצאת את חיוב הקריאה לא יצא, וא"כ כמו שבלי כונה לא יצא, כמו כן גם בלי ברה"ת לא יצא ידי החיוב כיון שיש איסור בקריאה, דנחי דאם כיון לשינון אי

למידתה אף בלי שיש מצוה בלימודה, וכמש"כ לעיל בשם המנ"ח והגרי"ז שמה"ט נשים מברכות על התורה אף דלית להו מצוה, וא"כ אסור ללמוד תורה בלא ברכה גם אם הלימוד הוא שלא לשם קיום מצות ת"ת, וכמו שאסור לומר תורה במקום מטונף או בגלוי ערוה אף אם יכוין להדיא שלא לשם מצות ת"ת, אלא שא"כ צ"ע למה יש מתירים אמירת פסוקים לשם תחנונים בלא ברה"ת (שו"ע ורמ"א סוף סי' מ"ו), דבשלמא אם בלא קיום מצוה אין איסור, א"כ לשם תחנונים הוי כמו שלא לשם מצוה, ובפרט כמו שכתבו הראשונים בסוגיא דמצוות צריכות כונה שכונה לשם מצוה אחרת גרע מחסרון כונה, דמין במינה מחריב ביה, והוי כמו כונה הפוכה מהמצוה וכמו שכיון להדיא שלא לשם מצוה, אבל אם ד"ת בלא קיום מצוה ג"כ אסור בלא ברה"ת למה מותר לומר פסוקים לשם תחנונים, ואולי יש לישב שההיתר לומר פסוקים בתורת תחנונים הוא משום שהברכה על גופה של תורה נתחייבנו בה רק בעת הלימוד, ואמירת פסוקים לשם תחנונים אינה בגדר לימוד כלל, אך כשיש כן גדר לימוד אז יש חיוב ברכה אף אם אין מצוה בלימוד, דהעיקר תלוי רק בכונת הלימוד ולא בכונת המצוה. עוד אפשר לומר דבת"ת עיקר המצוה היא בכונת הלימוד, דהיינו במה שמכוין ללמוד בעד לדעת את חכמת התורה (ולפי שו"ע הרב מלאדי בהל' ת"ת שכתב שבאמירת פסוקים יש מצות ת"ת אף אם לא מבין את הפירוש, י"ל דהשינון שיהיו הפסוקים שגורים ומחודדים בפיו ג"כ הוי

אפשר שתעקר השינון ע"י העבירה וקיים מצות שינון, מ"מ את חיוב הקריאה ההיא לא יצא כיון שיש איסור בקריאה ההיא בלי ברה"ת והוי מצוה הבאה בעבירה, לפי"ז גם הקורא בתורה בציבור בלא ברכה, אע"ג שאם ברך ברה"ת בבקר אין הברכה על הסי"ת אלא מדרבנן, מ"מ כל דתיקון רבנן כעין דאורייתא תיקון, והרי בלי ברה"ת שמדאורייתא לא היה יוצא ידי חיוב הקריאה (דחלק המצוה של הקריאה המיוחדת לחובת היום לא יוצאים בלי ברה"ת אף אם נאמר שמצות השינון לא נעקרת בחסרון הברכה), וכ"ש אם נאמר שברה"ת על קריאה בציבור היא מדאורייתא דלא יצא ידי קריה"ת, אלא שגם עבירה לא עבר, דממנ"פ כיון שאינו יוצא את חובת הקריאה בציבור הוי כלא קרא בציבור כלל וביחידות אין איסור אם ברך ברה"ת בבקר, וכמו שנתבאר למעלה.

גם לפי מש"כ הדבר אברהם בסוף הסי' הני"ל (אות כ"ט) שבמעשה שהוי תמיד מצוה לא אמרינן מצוות צריכות כונה, כי תמיד בחסרון הכונה רק נהפך להיות רשות, אבל אם עצם המעשה הוא תמיד מצוה ואין שייך בשום אופן שבעולם שיהיה רשות א"כ גם בחסרון הכונה הוא נשאר מצוה, דאימתי בלא כונה לא הוי מצוה, כגון אכילת מצה ותקיעת שופר, דלא צותה תורה אלא לאכול ולתקוע פעם אחד והשאר הוא רשות, אז אם כיון באכילה הראשונה או בתקיעה הראשונה לשם רשות, הוי רשות ולא מצוה, אבל תפילין וציצית בזמן החיוב הוי הכל מצוה ולא רשות לא בעי בהו כונה (ואין זה

כדברי הבה"ל בסי' סי' סעי' ד'. ולפי הדבר אברהם הזה נפשטו ספיקותיו של מו"ר בספרו מנחת שלמה סי' א' אות א'), וכן ת"ת שבכל פעם שהוא לומד יש מצוה ואין בה רשות כלל, א"כ גם בלי כונה לא נהפכת הלימוד להיות כדברי חולין של רשות, עד כאן תורף דבריו, ולפי"ז גם בחסרון הברכה אפילו אם נאמר שבלי ברה"ת ג"כ לא נעקרת המצוה, זה דוקא לענין המצוה התמידית של שינון ת"ת, דאף שעשה איסור מ"מ אין שינון שאינו מצוה, ואפשר אף אם שינן בגלוי ערוה ובמקום מטונף שהוי עבירה ממש ואין לו שכר מצוה מ"מ יצא בקביעת עתים לתורה ולא חייב לחזור וללמוד באותו היום, רק ששכר לימוד מסתברא דאין לו (ועיין מג"א סי' כ"ה סקכ"ו וצ"ע אי חשיב קרקפתא דלא מנח תפילין), ובאמת שמסתברא יותר שבגלוי ערוה ובמקום מטונף הוי כלא למד כלל, אבל בלי ברה"ת אולי קל יותר ויש לו כן קיום מצוה, אבל איך שלא יהיה זה הכל לגבי סתם מצות ת"ת, אבל לגבי המצוה המיוחדת שיש בקריאה של חיוב, אז כמו שבחסרון הכונה נעקרת המצוה כן ג"כ בלי ברה"ת נעקרת המצוה כיון שהיה אסור לו לקרוא בלי ברה"ת.

יא. בדבר אברהם סי' הני"ל (באות י"ז) הלך להוכיח מתשובת הרדב"ז (ח"א סי' רכ"ט) שאם קוראים בתורה בלי לברך ג"כ יוצאים ידי קריה"ת, דשם איתא שהרדב"ז הנהיג שאם נמצא פסול באמצע הקריאה ומוציאים ס"ת אחר שיחזור הש"ץ ויקרא בס"ת הכשר מתחילת

וא"כ נמצא שבאמת קוראים מתחילת הפרשה על סמך הברכה שברך העולה הזה, והוי קריה"ת עם ברכה ממש!! אלא שלדעת הרשב"א צריכים לחזור ולברך על כל העליות הראשונות דאל"כ לא יצאו ידי חובת מספר הגברי שתקנו רבנו, ולזה באמת לא מצא הרדב"ז תקנה לצאת גם לדעת הרשב"א, ורק תקנתו היא שלכל הפחות יקראו את פרשת השבוע בס"ת כשר הגם שלדעת הרשב"א לא יצאו ידי מספר הגברי שצריכים להתחלק בקריאה, דמ"מ הועילה תקנתו לעצם חיוב קריאת הפרשה, דפשיטא שאם לא חלקו את הפרשה למספר הגברי שתקנו חכמים וקראו את הכל בגברא אחד לא הוי כמו שלא עשו כלום, דסוף סוף מיקרי שקראו בציבור את כל הפרשה, ורק שבמספר הגברי לא יצאו כפי תקנית, ולכן העצה של הרדב"ז היא טובה לצאת דעת הרשב"א בקריאת הפרשה אע"ג שלצאת דעת הרשב"א במספר הגברי אין זו עצה, אבל לומר שיש מכאן ראייה שקריאה בלי ברכות כלל הוי קריה"ת בציבור מאן דכר שמייה, ופלא על הדבר אברהם. ואף אם תהיה דעת הרדב"ז שבלי ברכה ג"כ מועיל, מ"מ מה זה נוגע לנו, סוף סוף אין חובתנו לתרץ את דעת רעק"א והבה"ל ממה שקשה עליו מהרדב"ז, דזה פשיטא שמה שכתב הבה"ל דהוי כלא קראו כלל הוא רק בגלל חסרון הברכה דאילו מצד הפסול של הס"ת הא בדיעבד סמכינן על הרמב"ם שגם מס"ת פסול יוצאים את הקריאה.

הפרשה, ומה שכבר קראו בס"ת הפסול יחזור ויקרא בלי ברכות ורק לשאר העליות שעדיין לא העלו בס"ת הפסול יעלו עם ברכות כרגיל, וכתב על זה הדבר אברהם שאם בלי ברכות הוי כלא קראו כלל א"כ מה הועיל בתקנתו שיחזור בס"ת הכשר לקרוא מתחילת הפרשה בלי ברכות, הא ממנ"פ לדעת הרמב"ם כבר יצאו בס"ת הפסול ולדעת הרשב"א שלא יוצאים בס"ת פסול או בלי ברכות גם בס"ת השני לא יצאו.

וכשעיינתי בגוף התשובה ראיתי שיש לדחות דשאני התם שהש"ץ חוזר לקרוא מתחילת הפרשה עם אותו שהטעות עלתה בגורלו כמש"כ שם בהמשך דבריו בתשובה ההיא, כלומר, שהוא סובר דכשנמצא טעות אין מברך לאחריו מיד אלא מוציאים ס"ת אחר וממשיך לקרוא בס"ת השני על סמך הברכה שברך בתחילה על הס"ת הפסול, ורק אמר שבמקום להמשיך בס"ת השני ממקום הטעות הוא הנהיג לחזור ולהתחיל מתחילת הפרשה ולקראו גם את מה שכבר קראו העולים הראשונים, ונמצא שכל הקריאה שחוזר לקרוא מראש הפרשה אינה בלי ברכה כמו שחשב הדבר אברהם, שהרי זה שנפל הטעות בגורלו עדיין לא ברך ברכה שלאחריה, וא"כ מה שמתחיל לקרוא בס"ת השני נמשך לברכה שלפניה שברך על הס"ת הפסול, רק לולי שחשש לדעת הרשב"א היה מתחיל לקרוא בס"ת השני ממקום שנמצא הטעות, ועכשו שחשש לדעת הרשב"א יעץ עצה לחזור עם העולה הזה לתחילת הפרשה,